DIE

PHILOSOPHIE SPINOZA'S

im Lichte der modernen Naturforschung.

Betrachtet

von

FRANZ LEDINSKÝ.

Eine von der

philosophischen Facultät der Universität Rostock

genehmigte

PROMOTIONSSCHRIFT.

Original-Abhandlung.

BUDWEIS 1871.

Druck von Joh. Krupička & Comp.

Einleitung.

Wie bekannt, existirte bereits im Alterthum eine atomistische Theorie, welche die Entstehung der Welt aus der Bewegung zu erklären versucht. Der Atomismus des Demokrit wurde von Cartesius in so weit wieder aufgenommen, als er den Wirbel zum Anfang der Dinge machte, die Materie auch als etwas Voraussetzungsloses ansah und damit die supernaturalistischen Anschauungen des Mittelalters aus dem Wege räumte, welche an die Stelle sinnlicher Untersuchung und Erkenntniss dunklen Qualitäten und religiösen Dogmen gefolgt hatten. Mit Cartesius begann jenes Studium der Mathematik und Physik, dem wir vorzugsweise den Aufschwung der Naturwissenschaft verdanken und das uns einen Einblick in das mechanische Getriebe der Welt verschafft hat. Und wenn die Wissenschaft heut auf dem Punkte angelangt ist, dass sie mit diesem mechanischen Getriebe auch die inneren Motive aller Veränderung zu erklären vermeint, dass sie alles Geschehene aus der blossen Bewegung herleitet und das Causalgesetz zum obersten und alleinigen Princip aller Schöpfung macht, so läugnet sie allerdings jeden idealen Factor, indem sie der Materie das Recht und die Fähigkeit vindicirt, sich von sich selbst zu verändern; und giebt sie auf die lezte Frage keinen Aufschluss, der die menschliche Vernunft dennoch nicht aus dem Wege gehen kann, wer denn der intellektuelle Urheber des Principes ist, in welchem wir einen logischen Verstand wahrnehmen, so hat sie doch immerhin den Anspruch für sich, dass sie das, was ist, folgerichtig zu erklären vermag, so weit es unsern Sinnen zugänglich ist, und dass sie die Hoffnung durchaus nicht aufzugeben braucht, dass sie auch das einst noch erklären wird, was wir bisher mit den Sinnen nicht zu begreifen im Stande sind, und was wir daher als übersinnlich anzunehmen gezwungen wären.

Ob die Naturforschung wirklich einmal dahin kommen wird, dass sie mit physikalischen Mitteln als einen mechanischen Vorgang auch diejenigen Lebensthätigkeiten erklärt, die sich uns nur als unbewusstlos Gefühl, als blosse Empfindung repräsentiren, welches ich mir allenfalls als etwas für sich Bestehendes, vom Körper Unabhängiges und Abgelöstes denken kann, auch nur als ein körperliches Produkt demonstrirt, — die Frage wollen wir hier unbeantwortet lassen; jedenfalls aber wird kein Einsichtiger darüber im Zweifel sein, dass jetzt mehr denn je eine Aussöhnung der feindlichen Gegensätze Noth thut, die von jeher die Menschheit in zwei Lager gespalten haben, und wohl auch jedes einzelne Herz in einen Widerstreit versetzen, — zwei Richtungen, von denen die eine uns zur Anerkennung eines allmächtigen Wesens drängt, das die Geschicke der Welt wie jedes einzelnen Geschöpfes in seinen Händen hat und nach seinem Gutdünken verwaltet, die andere aber uns glauben lässt, dass wir nothwendige und integrirende Bestandtheile eines Universums sind, in dem Alles, was geschieht, mit einer so geordneten Consequenz und Nothwendigkeit vor sich geht, als ob es eine weise göttliche Vorsehung angeordnet hätte. Dass ein Geist in der Natur obwaltet, das dürfen wir nach dem innern Zusammenhang der Dinge, wie wir ihn überall, wohin wir unsere Augen wenden, wahrnehmen, als eine ausgemachte Sache betrachten. Ob aber dieser Geist nichts anderes ist, als die mathematische Folge, die sich aus vorangegangenen Gliedern ergiebt, als die Wirkung von Ursachen, die sich bis in das Unendliche zurückverfolgen lassen, eventuell in einem unscheinbaren und unbegreiflichen Anfang verschwinden, möglicher Weise auch sich auf einen blossen Zufall reduciren, oder ob er die vorausbedachte Ordnung von Ereignissen darstellt, welche die Weisheit eines Universalgeistes absichtlich zusammengefügt hat, als eine That der Liebe, mit der er bei der Erhaltung der Welt interessirt ist: das ist eine Frage von ungemeinem Gewicht, die nicht bloss um ihres scientifischen Inhalts wegen erwogen zu werden verdient, deren Dringlichkeit vielmehr von der ethischen Bedeutung abhängt, die sie für den Bestand der menschlichen Gesellschaft hat. Bis jetzt stehen wir vor einer unausgefüllten Kluft; auf der einen Seite der Glaube, der der Wissenschaft zum Trotz Voraussetzungen aufrecht erhält, ohne die, wie er meint, keine Sittlichkeit und keine staatliche Ordnung bestehen kann; auf der andern Seite

die Forschung, die das Leben als eine positive Thatsache hinnimmt, aus welcher sich auch unsere geistige Thätigkeit als einfache Consequenz ergiebt, nicht aber als eine vorausbestimmte von uns unabhängige Institution aufgefasst werden darf. Wenn nicht ein unlöslicher Konflikt der beiden Gewalten entstehen soll, die immer auf das Geschicke des Menschengeschlechtes influirt haben, der Autorität nämlich, die man bisher als einen nothwendigen Schutz der Schwachen angesehen hat, und des Dranges nach freier Selbstbestimmung, der mit dem dem Menschen innewohnenden Drang nach Erkenntniss innig zusammenhängt: so muss in der Naturforschung selbst noch ein Moment aufgefunden werden, das dem idealen Bedürfniss der menschlichen Seele Rechnung trägt und es möglich macht, in der wissenschaftlichen Erkenntniss eine Befriedigung auch für diejenigen Wünsche und Hoffnungen zu finden, die über die Gränzen des irdischen Daseins hinausgehen. — Eben deshalb halte ich es gegenwärtig für kein ganz unfruchtbares Bemühen, uns in den Gedankengang derjenigen Männer zurück zu versetzen, die, wenn sie auch noch nicht den gesammten Inhalt der Naturwissenschaften beherrscht haben, dennoch durch die Grösse und Gewalt ihres Geistes fähig gewesen sind, einen tiefern Einblick in das Gewebe der Welt zu thun und uns damit wenigstens den Weg vorgezeichnet haben, auf welchem wir zu einer Lösung der Räthsel kommen können, die uns heut noch beschäftigen. Von solchen Weltweisen halte ich aber keinen für geeigneter, uns die Zweifel aufzuklären, welche die heutige Richtung der Naturforschung uns entgegen wirft, als den leider noch viel zu wenig gekannten und gewürdigten Spinoza, der mit seinem „Natur“ genannten Gott bereits die Substanz als die ewige, unveräusserliche, voraussetzungslose Grundlage alles Daseins anerkennt hat, und mit dem dadurch, wie man meiner Meinung nach fälschlich annimmt, seiner Naturauffassung gegebenen pantheistischen Gepräge unserm heutigen Materialismus näher steht, als irgend einer der nach ihm lebenden Philosophen, die mit ihren Füssen auf einer absoluten Idee, als deren Verwirklichung sie die gegebene Welt ansehen, von der heutigen Naturwissenschaft überholt zu sein scheinen. Inwieweit die monistische Anschauung, welche die heutige Naturwissenschaft hat und mit der sie alles Geschaffene auf einen einzigen Anfang zurückführt und selbst die Vielgestaltigkeit des Lebens auf diesen einzigen Anfang reducirt, der Vorstellung con-

form ist, die Spinoza von der Beseeltheit des Universums gehabt hat, das wollen wir später in Erwägung ziehen, wenn wir einen Vergleich zwischen Spinozas Lehrsätzen und den Ergebnissen der heutigen Naturforschung anstellen. Für jetzt wollen wir bemerken, dass wir Spinoza deshalb eine so bedeutende Rolle für die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes zuschreiben, weil er nach unserer Ansicht die humanitäre Richtung angebahnt hat, von der allein eine heilsame Gestaltung der menschlichen Verhältnisse zu erwarten ist, und weil er gerade in dem Punkte, um den sich die heftigsten Kämpfe der Menschen drehen, zuerst den Weg verlassen hat, der über die Welt unsägliches Leid und Elend gebracht hat, die Einbildung nämlich, im Besitz einer absoluten Wahrheit zu sein, so dass wir von ihm jene Toleranz datiren können, die im Gegensatz gegen trügliche Autorität die Menschen durch die Liebe einander näher bringt, die Liebe, welche, wie Christus gelehrt hat, der Inbegriff der wahren Weisheit ist. Mit dem Stifter der christlichen Religion hat er, wie sein Name besagt, das gemein, dass er auch eine Dornenkrone getragen hat, aber was noch mehr sagen will, selbst in seinen persönlichen Schicksalen spiegelt er gleichsam die Phasen ab, welche die geistige Erkenntniss der Menschheit überhaupt durchgemacht hat. Es soll jetzt unsere Aufgabe sein, die philosophischen Grundsätze zu behaupten, die er mit Bezug auf die geschaffene Welt und die natürlichen Dinge geäussert hat; von seinen ethischen und sonstigen philosophischen Meinungen müssen wir hier absehen, da es uns um einen Vergleich mit der heutigen Naturwissenschaft zu thun ist.

Die Naturphilosophie Spinoza's.

Wie wir schon in der Einleitung bemerkt haben, war für Spinoza die Substanz etwas von Haus aus Gegebenes, von dem man den Anfang alles Wissens datiren müsse. Wenn er damit die positive und exakte Forschung als die einzige Möglichkeit einer wirklichen Erkenntniss ansah, so huldigte er doch keineswegs jenem Materialismus, der ausser der sinnlichen Erkenntniss keine Gewissheit kennt; denn für Spinoza galt die Substanz als eine unlösliche Verbindung von Geist und Körper, die man sich gar nicht von einander getrennt vorstellen dürfe. Das ist ein wesentlicher Unterschied zwischen ihm und andern Philosophen, die den Geist als etwas für sich Bestehendes annehmen, das, wenn man es nicht aller Stofflichkeit entkleiden will, eine ganz eigene Substanz für sich ausmacht. Man muss den wesentlichen Fortschritt anerkennen, den die philosophische Weltanschauung mit dieser Naturauffassung Spinozas machte; denn für ihn war die Natur nichts Todtes und Lebloses, das seine Beseelung erst von einem ausser ihm stehenden Spiritus und göttlichen Impulse bekommen hätte; nein, für ihn war Gott in der Natur und eine geistlose Substanz gar nicht denkbar. Er räumte also mit einem Male mit allen den Vorstellungen auf, welche die Belebung oder Beseelung der Materie von einem besonders ihr eingepflanzten Trieb, von einer Inspiration, von einer ihr durch ein göttliches Wesen gütig verliehenen Kraft und Thätigkeit abhängig machen, und wir verweisen hier, um die Richtigkeit dieses Schrittes zu kennzeichnen, auf die lange Zeit ja noch bis zum heutigen Tag in der Physiologie herrschend gewesene Vorstellung von einer besonderen Lebenskraft hin, vermöge derer sich die organischen Wesen der ihnen eigenthümlichen Bewegungs- und Veränderungsfähigkeiten erfreuen, und wie bekanntlich es als der grösste Erfolg der modernen Naturwissenschaft genannt werden muss, dass sie alle körperlichen Vorgänge aus sich selbst d. h. aus mechanischen und physikalischen Gesetzen erklärt und dazu keinen deus ex machina, keine präsumirte Idee gebraucht. Dass Spinoza eine solche innige Verbindung oder Vermischung von Geist, und Körper statuiren konnte, war ein Resultat von den Vorstellungen, die er sich von der Gottheit selber machte. In ihr sah er die höchste Nothwendigkeit, und die höchste Freiheit gleichzeitig verkörpert und damit sprach er aus, dass eine unverbrüchliche Ordnung und Gesetzmässigkeit in der Welt herrsche, welche man als die Folge jener weisen Allmacht auf-

fassen muss, die sich ihrer Allwissenheit bewusst ist. Schwerlich hat irgend ein anderer Philosoph so energisch gegen die irrigen Vorstellungen Front gemacht, welche sich die Menschen gewöhnlich von der Grösse und Macht ihres Schöpfers kombiniren, und denen gemeiniglich etwas Anthropomorphistisches beigemischt ist, weil die meisten Menschen in ihrer Unwissenheit eben keine Idee, keinen Begriff von einer absoluten Erkenntniss haben. Ich will hier einen Auszug aus Spinozas eignen Worten geben, mit denen er die kleinliche Ansicht der Menschen geisselt, eine Verkettung der Dinge anzunehmen, die gleichsam darauf hinaus läuft, dass Gott den Menschen alles zu Gefallen thue, damit er eben von ihnen als ein allmächtiges Wesen verehrt werde. Alle Menschen, sagt er, kennen von Natur die Ursachen der Dinge nicht, alle aber verlangen das ihnen Nützliche und sind sich dieses Verlangens bewusst. Hieraus folgt, dass die Menschen wähnen, sie seien frei, weil sie sich der Ursachen, durch die sie bestimmt werden, nicht klar bewusst sind. Von Allem, was geschieht, vermuthen sie eine Absicht, und ist ihnen die nicht klar, so beurtheilen sie andere nach ihrer eigenen Gesinnung. So betrachten sie alle natürlichen Dinge nach ihrem Nutzen und denken, dass der liebe Gott, was sie nicht bereitet haben, bloss zu ihrem Nutzen geschaffen habe, um sich ihnen verbindlich zu machen. Dieses Vorurtheil ist zum Aberglauben gewachsen, und hat tiefe Wurzeln in den menschlichen Gemüthern geschlagen. Schwerlich hat ein anderer Philosoph so bestimmt die eigennützige Absicht bezeichnet, aus der die Gottesverehrung der meisten Menschen entspringt.

In Spinoza finden wir die erste Andeutung, dass es noch einen anderen höheren Cultus gibt, als den, der sich durch Gebet und Opfer auf einem guten Fuss mit der Gottheit weiss. Spinoza argumentirt weiter, wie die Menschen durch ihren Glauben, dass nichts umsonst geschaffen sei, ihre Narrheit Gott und der Natur aufbürden, indem sie sich eine besondere Sympathie und Antipathie aushecken, und von jener das Gute was ihnen zukommt, von der Ungnade das Böse, was sie trifft, herschreiben. Ob Spinoza damit allen Unterschied von Gut und Böse hat aufheben wollen, das möcht ich bezweifeln; aber offenbar steht er mit seiner Anschauung unserer modernen Aufklärung nach, indem er eine etwa in die natürlichen Dinge hineingelegte Absicht, zu nützen oder zu schaden, ganz läugnet, und die Differenz in den verschiedenen Wirkungen verschiedener Ursachen als eine Frucht der Relativität auffasst, durch welche die unvollkommenen irdischen Dinge den einen vortheilhaft, den andern nachtheilig werden. Die materialistische Weltanschauung hebt auch die Begriffe von Lohn und Strafe auf, die man bisher als ethische Hilfsmittel in der religiösen Erziehung des Menschen gebraucht. Für einen Naturforscher von heut ist kein Ding zum Segen oder zum Unheil des Menschen geschaffen, und derjenige, welcher heut nicht an eine persönliche Vorsehung glaubt, die nach Belieben in die Ereignisse eingreifen kann, weiss auch, dass der Werth seiner Handlungen von der Folgerichtigkeit abhängt, mit der er sie an seine Erkenntniss anknüpft. Wie man aber leicht einsieht, ist ein solches Handeln

nach Gründen einer durchweg richtigen Erkenntniss nur Sache eines in der Bildung weit vorgeschrittenen Mannes, und man kann zweifelhaft sein, ob die bei der grossen Menge im Durchschnitt vorhandene Intelligenz ausreicht, eine durch Erziehung überlieferte Moral zu ersetzen. Doch das bei Seite. Wir kommen hier wieder darauf zurück, dass Spinoza die Unwissenheit der Menschen als die Ursache ihrer mangelhaften Gottesverehrung angibt, die sie bestimmt, überall eine unmittelbare göttliche Verkettung der Dinge zur Erklärung zu benützen, so dass sie auf diese Weise am letzten Ende ihre Zuflucht bei Begriffen suchen, die wie Spinoza sagt, entia immaginationis nicht rationis sind. Spinoza hat weiter die innige Verschmelzung von Körper und Geist darein gesetzt, dass er der Substanz zwei wesentliche Attribute zutheilte, die anscheinend einander entgegengesetzt, dennoch in ihrer harmonischen Einheit eben das darstellen, was wir ein lebendes Wesen nennen. Diese Attribute sind die Ausdehnung und das Denken, von denen die erstere gemeiniglich als eine körp erliche Eigenschaft aufgefasst wird, während das Denken nur dem Geiste zukommen soll Indess ist es klar, dass die Ausdehnung ein relativer Begriff ist, dem füglich auch etwas Gedachtes zugeschrieben werden kann; denn unser Denken ist kein absolutes, sich immer gleichbleibendes und fertiges, sondern hängt von der Stufe der Erkenntniss ab, die wir einnehmen und kann somit in einen verschiedenen Umfang erweitert oder verengt werden. Wenn wir die verschiedenen Erscheinungen in der Welt als Theilerscheinungen des absoluten und vollkommenen Ganzen ansehen, das für uns streng genommen nur in der Idee existirt, obwohl es die allgemeine Substanz ausmacht, da wir nemlich die Welt nur als eine Fülle von Besonderheiten kennen, so ist jedes Ding lediglich eine Modifikation des allgemeinen Seins oder mit andern Worten ein Modus des Seins überhaupt. Die eigentliche Substanz kennen wir überhaupt nicht, da wir die Dinge nur nach ihrer äussern Form unterscheiden. Diese Form ist gewissermassen die Summe der Attribute, die wir nach unserer sinnlichen Erfahrung ihnen beizulegen im Stande sind. Es leuchtet aber ein, dass die einzelnen Dinge nur eine äusserst winzige Zahl von Eigenschaften besitzen im Vergleich zu denen, die der Substanz überhaupt zukommen können, so zwar, dass die vollkommene Beschaffenheit der Substanz von uns gar nicht ermessen werden kann, da sie als Inbegriff alles Seins sich uns immer nur als Theilerscheinung manifestirt. Auf diese Weise haben wir gleichsam nur fortwährende Uibergänge der Substanz vor uns, die sich uns allerdings immer in einer endlichen und begränzten Gestalt präsentiren, aber die Ausläufer einer allgemeinen Ursubstanz, oder wenn man will, Urideen sind. In ihrer Begränztheit sind die Dinge einem Entstehen und Vergehen unterworfen, aber für die ganze Summe des Seins giebt es keinen Anfang und kein Ende und so hören die Begriffe von Leben und Tod eigentlich auf. Man sieht wie hier der Begriff einer körperlichen Ausdehnung in der Unendlichkeit des Unbegränzten wieder verschwindet, da der menschliche Verstand nicht einmal die Fähigkeiten hat, die Zeit und den Raum auszudenken, in welcher sich das Universum

bewegt, so zwar, dass, wenn wir von Ewigkeiten reden, wir damit nur eine Summe von Zeiteinheiten oder von Raummaassen meinen, die wir nicht mehr zu berechnen vermögen oder für die unser Vorstellungsvermögen nicht ausreicht. Deshalb braucht an der Existenz dieser Ewigkeiten nicht gezweifelt zu werden, wenn sie eben auch nur geahnte oder gedachte Grössen sind, und die Welt des unendlich Kleinen, die uns heut das Mikroskop aufgeschlossen hat, beweist uns in ähnlicher Weise, in welch' ungeheuren Dimensionen die Natur arbeitet, dass es dem menschlichen Verstande schier unmöglich ist, die Summe ihrer Leistungen zu kombiniren. Daraus geht aber auch hervor, dass wir für diejenigen Erscheinungsreihen, in denen die einzelne Leistung eines Theils gegenüber der grossen Mehrheit gleichartig wirkender Theile verschwindet, nur sehr schwer die richtige Abschätzung finden, d. h. das geistige Motiv nicht so leicht begreifen, das die Ordnung und das Zusammenwirken der Dinge hervorgebracht hat. Der Mensch kann an sich am besten die jedesmalige unmittelbare Einwirkung des Geistes studiren, die sich in einer bestimmten Lebensäusserung offenbart, während er z. B. von der sogenannten unorganischen Natur nur sehr schwer die Tendenz ermessen kann, die in ihren Veränderungen auf Ewigkeiten hinausberechnet zu sein scheinen. Nach dem zu urtheilen, was wir heut durch unsere geologischen und paläologischen Forschungen wissen, kommen wir immer mehr auf die alte Weisheit des Griechen zurück, der das „*Τὸ Ἓν μὲν τὸ πᾶν*“ als das Endziel aller Betrachtung ansah. Es ist uns aber auch dadurch klarer geworden, dass wir mit der Sonderung in ein organisches und unorganisches Dasein nur unsere beschränkte Erkenntniss erleichtern wollen, dass vielmehr auch über die engen Grenzen der geformten Wesen hinaus da, wo sich unser Blick in's Unbegränzte und Formlose verliert, auch noch eine Beseelung vorhanden ist, die in grossen Zügen das wiederholt, was wir nur im kleinen Abbild an den Geschöpfen der Erde wahrnehmen. Indem Spinoza die Ausdehnung als das erste charakteristische Kennzeichen substantieller Wesenheit bezeichnete, trug er damit zwar der Körperlichkeit Rechnung, die das Wesen eines jeden Dinges ausmacht, das jedoch nur in seiner Endlichkeit von uns gefasst werden kann, gebraucht aber doch dabei einen Begriff, der selbst wieder der Ausdehnung ins Unendliche fähig ist, und gleichsam den Uibergang vom Dinglichen zum rein Gedachten bildet. Man hat deshalb dem Spinoza vorgeworfen, dass ihm der Begriff des Endlichen ganz abhanden gekommen sei, weil er eben nicht scharf genug die Materie vom Geist gesondert hat. Für ihn war die Natur in ihrer starren und unendlichen Wirksamkeit, in ihrem unaufhörlichen Wechsel und Fluss und in ihrer sich selbst bestimmenden Kraft der Hauptbegriff, vor welchem die in einzelnen Gebilden fertige und krystallisirte Gestalt geradezu verschwand. Er spricht wohl auch von einer natura naturata, die den fixirten Inbegriff unseres Studiums ausmacht. Uiber dieser steht die natura naturans, die in einem ewigen Schaffen und Werden begriffen ist. Weil vor Spinoza's Geist die Schranken fast verschwinden, die sich sonst der menschliche Verstand behufs einer übersicht-

lichen Anschauung zu machen pflegt, hat er bei aller materialistischen Grundlage seines Denkens dennoch einen idealistischen Flug genommen, welcher die tiefste und reinste Gotteserkenntniss genannt zu werden verdient. Für ihn gab es weder eine gesonderte Idealität, noch eine gesonderte Realität. Gott war ihm der Inbegriff aller Ausdehnung und aller gedanklichen Thätigkeit. Wie aber der Mensch Gott nur erkennt, weil er einen Theil dieser gedanklichen Thätigkeit ausmacht, so ist er widerum auch Stück von dem materiellen Substrat, das aller gedanklichen Thätigkeit zu Grunde liegt und stellt in sich ein Bild von der Harmonie dar, in welcher im ganzen Universum Körperlichkeit und Idealität zusammenschmelzen. Das ist die andere der Supstanz inhärirende Fakultät, durch welche Spinoza eine unlösliche Verbindung zwischen Körper und Geist herstellte, dass er das Denken sich nicht ohne eine materielle Voraussetzung dachte, wie ja in der That die heutige Naturforschung das Denken gleichsam nur als eine fortgesetzte Wirkung phisikalischer Bewegungen ansieht. Was die denkende Substanz eigentlich ist, ist natürlich schwer zu sagen und auch heute noch nicht durch unsere Naturforschung erklärt. Ob man dazu unendlich kleine Theilpunkte oder Atome annehmen müsse, die dasselbe Bewusstsein von sich haben, wie die ewige, Alles umfassende Allmacht und Ursubstanz, das ist bekantlich in der unmittelbar auf Spinoza folgenden weitern Entwiklung des philosophischen Lehrbegriffes von einer, so zu sagen, denkenden Natur in Leibnitzens Monaenlehre zur Sprache gebracht worden.

Wie dunkel auch bei Spinoza das Gebiet noch sein möge, in welchem die metaphysischen Begriffe unseres Denkens ihre Erklärung finden, weil er, wie wir schon jetzt einige Mal gesagt, nicht deutlich genug das Endliche und das Unendliche auseinander gehalten, und weil er sich keine genaue Rechenschaft davon gab, was eine strenge Naturforschung zu leisten vermöge, deren Umfang er damals noch gar nicht übersah und nicht übersehen konnte: so scheint er dennoch, wie es ein näheres Eingehen in den Geist seiner Werke annehmen lässt, eine Ahnung gehabt zu haben, dass sich in dem Reiche des Denkens dieselbe Ordnung und Aufeinanderfolge der Glieder wiederholt, die wir in der natürlichen Verkettung der Dinge wahrnehmen. Dadurch aber rückt er wiederum entschieden unserer heutigen Naturauffassung näher, denn auch er hat die Seele nicht als ein untheilbares Ganzes betrachtet, wie es noch die theologische resp. philosophische Auffassung des Mittelalters war, sondern als den Inbegriff der einzelnen Leistungen und Vorgänge, in denen sich ein aus Körper und Geist zusammengesetztes Wesen als solches aktuell manifestirt.

Die Ansichten, welche Spinoza über den Menschen selbst entwickelt, hängen innig mit den Vorstellungen zusammen, die er sich von der Körperwelt überhaupt gemacht. Nach ihm ist der Mensch nur ein Modus des göttlichen Seins, und die menschliche Seele nur ein Ausfluss des göttlichen Denkens. Wenn der Mensch mit seinem Geiste zu keiner vollkommenen Erkennt-

niss seiner selbst gelangt, und nur ein vergängliches Dasein fristet, so liegt das in der unvollkommenen Ausdehnung, die er mit anderen Körpern theilt.

Der Unterschied des Menschen von andern Körpern liegt höchstens darin, dass er die Fähigkeit besitzt, sich mit gleichgearteten Wesen in eine Uibereinstimmung des Denkens zu bringen, und sich Begriffe zu formen, die verschiedenen Dingen gemeinschaftlich zukommen, wodurch er sich gewisse Wahrheiten abstrahirt, welche die Grundlage seiner Erkenntniss bilden. Dieses dem Menschen eigenthümliche Erkenntnissvermögen, das, so zu sagen, das Vermögen der Abstraktion ausmacht, ist als seine Vernunft, ratio, wohl zu unterscheiden von der gewöhnlichen sinnlichen Wahrnehmung, durch welche gleichsam nur zufällige und separate Vorstellungen von den Dingen gebildet werden, wie Spinoza sagt, blosse opiniones. Es muss also hier noch eine besondere Kraft oder Thätigkeit vermittelnd eintreten, die den Menschen über seine Körperlichkeit zu einer Gottähnlichkeit erhebt, indem sie ihm ein Bewusstsein von sich selbst verschafft, wie Gott ein solches in vollstem Maasse besitzt. Mir scheint, dass Spinoza damals zu wenig philosophische Kenntnisse besessen, um durch einen strengen Schluss von der einzelnen Erfahrung bis zur vollendeten Erkenntniss zu gelangen. Die Seele des Menschen arbeitet bekanntlich zunächst nur mit körperlichen Affektionen, diese können aber als zufällige nur eine unvollkommene Idee von dem gesammten seelischen Zustand des Menschen erzeugen. Spinoza hat sich zwar hier mit dem Unterschiede von äusseren und inneren Eindrücken geholfen, und jene als etwas Vergängliches, diese als etwas bleibendes aufgefasst. Es ist aber nicht klar zu ersehen, wie Spinoza dazu kommt, die innere Erkenntniss oder die positive Wahrheit, welche eine vollständige Congruenz mit ihrem Objekte darstellen soll, durchweg genau von den immaginären Vorstellungen zu trennen, welche ein Produkt der sinnlichen Erfahrung sind.

Spinoza hat hier noch eine dritte Art von Erkenntniss zu Hilfe genommen, da er keinen anderen Uibergang von der Sinnlichkeit zur Wahrheit fand, nämlich die scientia intuitiva, die gleichsam wie eine unmittelbare Eingebung Gottes das Richtige heraus zu finden weiss, und eine der Wesenheit des Objektes adäquate Erkenntniss bewirkt. Hier scheint sich Spinoza auf einen Boden gestellt zu haben, der weit über alle materialistische Auffassung hinausgeht; denn hier vindicirte er dem menschlichen Geist die Fähigkeit, lediglich aus sich heraus etwas zu kombiniren, wozu in der Wirklichkeit gar kein Anlass vorhanden ist. Er macht deshalb auch einen Unterschied zwischen Conception und Perception indem er in der letzteren den feindlichen Eindruck eines Dinges erkennt, wobei der Mensch sich passiv verhält, während unter Conception eine aktive That des Geistes zu verstehen ist. Die geistige Fähigkeit auf diese Weise so zu sagen den Dingen auf den Grund zu kommen, leitet er von dem menschlichen Begehrungsvermögen ab, dem er eine viel weitere Tragkraft zuschreibt als dem menschlichen Verstande. Mit dem Willen kann sich der Mensch in unendliche, unbegränzte, übeirdischer Regionen erheben, während er mit dem Ver-

stand auf endliche und begränzte Objekte angewiesen ist. Er sagt selbst: „Der Wille erstreckt sich weiter als der Verstand, jener ist unendlich, dieser endlich, denn die Willenskraft, wie wir sie haben, reicht hin, um viele Dinge bejahen zu können, die wir nicht erkennen, dagegen reicht unsere Verstandskraft nicht hin, um Mehreres zu erkennen.“ Hier ist offenbar etwas zusammengeworfen, was nicht zusammengehört; denn wie man sieht, soll hier die langsame Verstandesprozedur, die eins aus dem andern schliesst, der unmittelbaren Anschauung gegenüber gestellt werden, die mit einem Blicke gleich Alles übersieht. Ob das aber die richtige Manier ist, klare und deutliche Erkenntniss von der mangelhaften oder falschen zu unterscheiden, mag immerhin noch zu bezweifeln sein.

Der Spinozismus ist das erste philosophische System, das nach einer bestimmten Methode gearbeitet ist, und zwar nach der hypothetischen, und eine vollkommene Verschmelzung des Idealismus und Realismus enthält. Wenn es auf diese Weise dem Wunsche zu entsprechen scheint, den wir im Interesse unserer vorgerückten Naturforschungen hegen, so hat es sich doch nicht von allen Widersprüchen frei gehalten, trotzdem dass Spinoza mit aller Mühe darnach getrachtet hat, durch die Annahme einer absoluten Substanz, die alle möglichen Eigenschaften in sich vereinigt, keinen Widerspruch erst aufkommen zu lassen. Die Trennung jedoch, die er zwischen einer vollkommenen Welt der Ideale und der unvollkommenen Welt der realen Besonderheiten vornehmen musste, ist keine unbedingte logische Folge von dem absoluten Sein, das er als primitive Voraussetzung gebracht und es nicht genügend dargethan, wie aus dem absolut Gedachten die reale Wirklichkeit folgerichtig hervorgeht. Eben deshalb hat er alle realen Begriffe geradezu für falsch, nicht mit der göttlichen Vollkommenheit übereinstimmend erklärt, und nur das für wahr angenommen, was mit der ewigen und vollkommenen Natur Gottes übereinstimmt. Sich solche Begriffe zu formen, hat er für die höchste Aufgabe des Menschen erklärt und es zum Ziele seines Lebens, nicht etwa blos seines Verstandes gemacht, in der Erkenntniss Gottes ganz aufzugehen und sich durch die intellektuelle Liebe zu Gott zu einem von irdischem Treiben freien und tugendhaften Menschen zu machen. Wenn er auch hier das Höchste verlangt, was man von einem Menschen verlangen kann, sich von allen Affekten frei zu machen, und seine Begierden zu zähmen, um die höchste Seligkeit einer Selbstvergötterung zu geniessen, wenn er auch damit den Begriff eines persönlichen Gottes negirt, und an dessen Stelle eine natürliche Nothwendigkeit setzt, die freilich begriffen sein will, um vollständig erkannt zu werden, so hat er damit doch anderseits dem Menschen eine Aufgabe gestellt, die bei dessen Schwäche und Unvollkommenheit fast unlöslich genannt werden muss. Nichts destoweniger muss anerkannt werden, dass er zuerst die grossen Gefahren aufgedeckt, welche ein auf blosser Uiberlieferung beruhender Glaube mit sich bringt, der nicht durch selbsteigene That, sondern durch das Verdienst Anderer eines überirdischen Glückes theilhaftig werden will. Er hat

damit der Offenbarung einen Fehdehandschuh hingeworfen, der ihm die Verdammung seiner Zeit zuzog, und ist der Eckstein der philosophischen Aufklärung geworden, die das vorige Jahrhundert ausgezeichnet hat. Aber erst heute sind wir so weit gediehen, dass das, was Spinoza mit seiner Spekulation als die Hauptsumme alles menschlichen Wissens bezeichnete, nämlich die Gesetzmässigkeit und Nothwendigkeit aller Dinge, von uns als ein unabänderliches Faktum nachgewiesen werden kann; die Hingebung und die Strenge mit welcher Spinoza an den absoluten Gotte hing, mag etwas Rabbinisches an sich haben, und vielleicht hat es an dem Mangel positiver Kenntnisse gelegen, dass sein Sytems schliesslich eine mehr ethische als wissenschaftliche Färbung angenommen hat.

Dass er seinen Grudsätzen gemäss als ein untadelhafter und stoischer Charakter gelebt hat, und die beengenden Fesseln seines eigenen überkommenen Glaubens gesprengt hat, spricht für die Aufrichtigkeit seines Strebens und es muss ihm dies um so mehr als ein Verdienst angerechnet werden, weil er nur durch die Kraft der Uiberzeugung gehalten wurde, während wir heute tausend andere zwingende Gründe haben, uns unter das Joch der ehernen Gesetze zu beugen, die wir als die Regulatoren der Welt erkannt haben. Es ist aber zu betonen, dass die Ethik Spinozas, wenn man sein System so nennen will, gleichzeitig eine Physik ist und himmelweit davon entfernt, als jener Atheismus zu gelten, für den man ihn fälschlich ausgegeben hat. Auf ihn lassen sich vielleicht die Verse Göthes anwenden, die auch den immanenten Gott gegenüber einem ausserordentlichen persönlichen Schöpfer als das Facit aller wissenschaftlichen Erkenntniss preisen.

„Was wäre ein Gott, der nur von aussen stiesse,
Im Kreis das All am Finger laufen liesse.
Ihm ziemt es, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, Sich in Natur zu hegen,
So dass, was in ihm lebt und webt und ist
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermisst."

Es erübrigt uns noch etwas über die Vorstellungen zu sagen, die sich Spinoza von der Körperwelt machte, insoweit solche einen Einfluss gehabt haben auf das System, das im Grunde genommen physikalisch, richtiger muss man sagen, mathematisch aufgebaut ist. Eine grosse Bedeutung haben seine physikalischen Argumente nicht, weil er in seiner Methode deduktiv, nicht inductiv verfahren ist, und der Substanz schon von Hause aus alle mögliche Vollkommenheit zuschrieb, ohne sich im Geringsten um ihre Detaileigenschaften zu kümmern. Er unterschied schlechthin einfache und zusammengesetzte Körper, konnte aber eigentlich gar keinen einfachen Körper, da er sagt, dass sie alle dieselbe Substanz haben; er unterschied sie bloss nach ihrer Aktivität in solche, die sich im Zustande der Ruhe und in solche, die sich im Zustande der Bewegung befinden und weiter in solche, die sich geschwind und solche, die sich langsam bewegen. Von der Gemeinsamkeit dieser Bewegungen, so zwar, dass die Bewegung ein Bindemittel für die verschiedenen einfachen Kör-

per abgiebt, leitete er die Organisation der Welt und ihrer Körperformen ab. Ein Organismus oder ein Körper ist gewissermassen ein aus einer Summe von einfachen Körpern, die sich ihre Bewegungen gegenseitig mittheilen, zusammengesetztes Conglomerat, der menschliche Körper z. B. eine Vereinigung von einfachen Körpern der Art, dass er zunächst aus ganzen Systemen zusammengesetzt ist, von denen jedes wiederum aus einer Summe einfacher Körper besteht. Man sieht hieraus, dass er eine Ahnung von dem anatomischen Bau und dem physiologischen Verhalten des Menschen gehabt hat und das Einzelwesen nicht als ein für sich abgeschlossenes Ganzes, sondern immer nur in Bezug auf den Gesammtzweck, dem es dient, und in seiner Zusammengehörigkeit mit der gesammten Natur gefasst hat. Auch ist nicht zu verkennen, dass er jeden einzelnen Körper nur in Fluss, nicht in starrer Abgeschlossenheit und in einer formalen Vollendung betrachtet hat. Das ist eben der Vorwurf, den man seiner Philosophie macht, dass er die Einzelheit über der Universität vergessen, und von den Formen des Seins kein entsprechendes Bild besessen hat. Das kam aber daher, weil er die Modi des Seins aus dem Denken ableitete, aus der Idee, die sich bald so, bald so in Wirklichkeit setzt. Dass das ein Standpunkt ist, der unserer physiologischen Anschauung nachsteht, wollen wir hier nur vorläufig bemerken; denn es ist mit ein Haupterfolg unserer modernen Naturforschung, dass sie typische Formen fast nicht mehr anerkennt und die Veränderlichkeit oder gegenseitige Umwandlung als den Grundzug der Schöpfung betrachtet. Indess ist diese Mutabilität der Formen im Ganzen unwesentlich für das Spinozistische System, da, wie gesagt, er die naturhistorische Seite weniger kultivirt hat, als die spekulative, die wissenschaftliche weniger als die praktische. Ihm war es weniger um die Specialitäten zu thun, als um die Hauptaufgabe seiner Philosophie, aus der er eine Weisheit für das Leben machen wollte; deshalb kann man von einer Naturphilosophie nur in beschränkten Maasse sprechen, da er sich bei einer Erklärung der Naturerscheinungen nicht aufgehalten hat. Wohl aber hat seine Philosophie eine grosse Bedeutung als Weltweisheit im praktischen Sinne und es resultiren aus ihr viele werthvolle Axiome und Grundsätze für diejenigen Wissenschaften, die unmittelbar ins Leben eingreifen, wie die Jurisprudenz und die Politik, während die eigentliche Naturkunde fast leer ausgeht.

Von der oben beschriebenen Interpretation des menschlichen Körpers als eines fast ins Unendliche zusammengesetzten Organismus machte er sofort die physiologische Anwendung und schloss zunächst daraus, dass der Mensch eine ungeheure Menge Perceptionen und Affektionen haben könne ohne im Mindesten dadurch in toto berührt zu werden oder eine besondere Veränderung erleiden zu müssen. Diese ausserordentlich grosse Zahl von Eindrücken aber befähigt den Menschen, eine grosse Summe von Kenntnissen aufzunehmen und wie wir die Idee von einem Körper als von einer Entität nur durch eine Menge sinnlicher Wahrnehmungen bekommen, so formirt sich das Bewusstsein von uns selbst aus der Unsumme von Ideen, die wir von unseren eigenen Ver-

änderungen haben. Es braucht aber hier nicht hinzugefügt zu werden, dass alle diese Perceptionen nur ein verworrenes und unvollkommenes Bild ergeben würden, wenn nicht ein einheitliches Princip hinzukäme, das mit der Idee Gottes identisch ist, der sich auch in der menschlichen Substanz erkennt. Das Bewusstsein, dass die Seele von ihren Affektionen hat, die körperlicher Natur sind, ist noch nicht das richtige Bewusstsein; sie muss eine einzige allgemeine Idee von allen den einzelnen Ideen haben, eine transcendentale Vorstellung, die das Objekt vollständig denkt. Das ist allerdings dasselbe, was Fichte mit seinem Ich und Schellig mit seinem Absoluten gemeint hat, es ist die vollständige Verschmelzung des Subjektes und Objektes, es ist wenn man will, auch eine Art Identitätsphilosophie. Wenn wir in Kurzem noch einmal eine Charakteristik des Spinozismus geben, der allerdings noch eine ganz andere Aehnlichkeit mit den Tendenzen der Neuzeit darin zumal aufweist, dass er der Beschränkung einer absoluten Gewalt durch verfassungsmässige Rechte mit anderen Worten, dem Constitutionalismus das Wort spricht, und auch eine strenge Gesetzlichkeit in den staatlichen Verhältnissen fordert, weil es das gewöhnliche Unglück der Völker ist, dass sie der Willkühr der Herrscher anheimfallen, Freiheit aber und Knechtschaft sich nicht gut mit einander verträgt, libertas et servitium haud facile miscentur. Dies also hier ausser Acht gelassen, so ist es als sein besonderer Vorzug zu preisen, dass er auf dem Boden der Realität gewachsen ist. Man hat ihm vorgeworfen, dass er die Offenbarung Gottes nur in der Welt gesucht und die Möglichkeit ganz ausgeschlossen habe, dass sie sich blos auf geistigem Gebiet bewegt. Dadurch sei es ein einseitig realistisches System geworden, in welchem die Seele lediglich den Begriff des Leibes ausmacht, und aller idealen Bedeutung verlustig geht. Schleiermacher hat ihm vorgeworfen, dass er keine Idee von einer künstlichen Gestalt der Welt gehabt, weil er bestimmt in Abrede gestellt, dass Gott die Welt nach Ideen gebildet habe. Es ist bei Spinoza ein Deismus ausgeprägt, der die uneingeschränkteste Anerkennung Gottes als eines Alleinherrschers enthält. Deshalb hat man sein System auch eine Einslehre in Gegensatz zu einer Alllehre oder All-Eins-Lehre wie sie nach ihm aufgestellt worden, genannt. Ich bin fest überzeugt, dass sein jüdischer Bildungsgang diese monistische Richtung bei ihm ausgebildet hat. Er hat nichs vom platonischen Idealismus an sich; er ist viel mehr in der Schule des Aristoteles erzogen, der die Materie als die Entelechie, als die in die Welt gesetzte Idee Gottes ansieht. Höchst wahrscheinlich hat Spinoza, als er über den Aristoteles hinaus ging, sich dem Maimonides angeschlossen, der damals eine moderne Richtung im Judenthum vertrat, wegen deren er ja bekanntlich als Neuerer angefeindet wurde, und die in nichts Geringerem bestand, als der Materie eine ewige Gültigkeit beizumessen. Eben deshalb möchte ich auch Anstand nehmen, das System des Spinoza blos für einen Pantheimus auszugegeben. Wenn man das thut wegen der von ihm ausgesprochenen Immanenz Gottes in der Natur, so müsste man doch hinzufügen, dass es eine ganz eigene Art

von Pantheismus ist, und dass man sich hüten müsse, den Pantheismus schlechthin mit dem Spinozismus für identisch zu halten. Zu dem Pantheismus, den die Griechen gehabt haben, fehlt dem Spinoza der heitere griechische Sinn und vielleicht hat Schelling nicht unrecht, wenn er ihm Gemüth- und Leblosigkeit vorgeworfen hat, wohlverstanden bezieht sich das auf das System, nicht auf die Person, denn Spinoza ist nach dem einstimmigen Urtheil aller Derer, die ihn kannten, einer der edelsten Menschen gewesen, hat aber einen sehr hohen Begriff von wahrer Menschenwürde gehabt und eine Charaktergrösse gleichsam als Adelsbrief verlangt, wie sie nur wenigen auserlesenen Männern zukommt.

Schelling hat weiter das System des Spinoza mit der Büste des Pygmalion verglichen, die erst durch einen warmen Lebenshauch beseelt werden muss, oder mit jenen alten Götterbildern, denen jede individuelle Prägung abgeht und die deshalb um so geheimnissvoller erscheinen. Was diese Geschlossenheit hervorbringt, ist ein fatalistischer Zug, der wohl mit auf Rechnung der Zeit zu setzen ist, in der Spinoza lebte, die ihn zwang, die Ohnmacht und Bedeutungslosigkeit der Menschen gegenüber der herrschenden Gewalt anzuerkennen und ihm nur dann eine Bedeutung zuzugestehen, wenn er sich zur Höhe der reinen Gottesanschauung und damit zur Tugend und Sittlichkeit erhebt. Wenn Spinoza kein Mittelding gekannt hat zwischen der mit Gott sich in Uibereinstimmung wissenden Substanz und der ganz geist- und leblosen Materie, wenn er, ich möchte fast sagen, von einer historischen und philosophischen Entwicklung des Menschengeschlechtes nichts wissen will, so liegt dies, wie ich meine, an der Methode, die er angewendet hat, kraft deren er aus der göttlichen Allmacht überall nur mit der Gottesidee gefüllte Wesen ableiten wolle. Der Grund zu einem solchen System ist schon von Cartesius gelegt worden und hat Spinoza den Zweifel überwunden, den Cartesius noch an der Richtigkeit seines eigenen Denkens hatte und zu beweisen versucht, dass man nothwendig von einer ersten Substanz ausgehen und dass diese Substanz alle Vollkommenheit in sich einschliessen müsse.

Vergleich der Spinozistischen Philosophie mit der modernen Naturforschung.

Wir wenden uns gleich zu dem Hauptresultat der modernen Naturforschung, zu der Frage nämlich, wie sich dieselbe mit der Summe ihrer Erkenntniss zu dem letzten Grunde aller Dinge stellt. Viele neuere Naturforscher und namentlich die, welche streng materialistisch gesinnt sind, behaupten, dass für sie nicht der geringste Anlass vorliegt, nach dem letzten Grunde der Dinge zu fragen. So hat z. B. Prof. Wirchhow in Heidelberg sich in einer Rede einmal dahin geäussert, dass für den Naturforscher die höchste Befriedigung im Forschen selbst liege, und dass es für ihn ganz gleichgiltig sein könne, wohin das Forschen führt. Das ist meiner Ansicht nach eine Ausscheidung der Philosophie aus der Naturforschung und eine absichtliche Negation

unserer metaphysischen Natur, die nicht jedem denkenden Menschen genügen wird, ganz abgesehen davon, dass es sich im Leben auch um die Feststellung ethischer Principe handelt, die vermittelst der Philosophie aus der wissenschaftlichen Forschung gewonnen werden müssen, und nicht gewonnen werden können, wenn man nicht nach dem letzten Zweck alles Wissens fragt. Auch muss die Philosophie befruchtend auf alle Wissenszweige wirken, da es sonst keine Disziplin im wahren Sinne des Wortes geben würde, sondern nur ein ungeordnetes Aggregat von einzelnen Kenntnissen. Gewisse Fragen giebt es, die für jeden Menschen von der höchsten Wichtigkeit sind und die sich vielleicht ein Gelehrter in suspenso halten kann, die aber dem Ungelehrten in einer Weise beantwortet werden müssen, dass kein Conflickt zwischen Geist und Gemüth, zwischen Herz und Verstand daraus entsteht. Wenn die heutige Naturforschung einen persönlichen Gott, einen Weltschöpfer läugnet und das als Resultat wissenschaftlicher Forschung hinstellt, so muss sie an die Stelle des persönlichen Gottes ein anderes Wesen setzen, das, sei es auch nur gedacht, dieselbe Machtfülle hat, die Welt zu regieren und in ihrem Bestande zu erhalten. Dass das nicht der Stoff allein sein kann, leuchtet ein, denn wenn auch heut noch soviel von der mit dem Stoff unzertrennlich verbundenen Kraft die Rede ist, diese Kraft hat der Stoff unmöglich aus sich selbst genommen, vielmehr muss er sie durch einen Stoss oder Antrieb von Aussen bekommen, oder in sich entwickelt haben.

Man mag sich das nun erklären wie man will, selbst einen eigenen Schöpfungsakt läugnen, obwohl nicht gut abzusehen ist, wie ich mir die erste Veränderung, die mit der Substanz vorgegangen ist, ohne einen Urheber denken soll, da ja überhaupt von einer Objektivität der Welt gar nicht die Rede sein kann, wenn man ihr nicht erst ein Subjekt gegenüber stellt; oder man mag von einem idealen Anfang ausgehen, der sich gegenständlich gemacht, sich objektivirt, sich in Wirklichkeit gesetzt hat, — immer wird man ein geistiges Motiv als die Seele der Veränderungen ansehen müssen, die in der Materie vor sich gehen.

Der Materialismus hat gar keine Vorstellnng von der Substanz, wenn er nicht eine philosophische Erklärung zu Hilfe nimmt: denn mit seiner sinnlichen Forschung kann er mir nur die äusseren Merkmale der Substanz erklären, das Wesen derselben bleibt unaufgeschlossen. Kann ich nun nicht annehmen, dass die Substanz oder die Materie von Hause aus dieselbe Beschaffenheit gehabt hat, wie jetzt, nachdem sie Millionen Jahre fortwährende Veränderungen durchgegangen ist, so sehe ich auch nicht ab, warum ich mir sie durchaus in der grob sinnlichen Beschaffenheit vorstellen soll, wie sie der Naturforscher zu seinen Untersuchungen braucht. Die materialistischen Wortführer wie z. B. der Alles aus Kraft und Stoff erklärende Ludwig Buchner helfen sich, weil sie über die rohe Stofflichkeit nicht hinauskommen, mit der Ewigkeit von Zeit und Raum, als ob das nicht Begriffe wären, die sich der menschliche Verstand erst selbst gemacht hat, um sich den Stoff einzutheilen und die ganz verschwinden, wenn man eine unendliche Substanz annimmt.

Es ist weiter nichts als eine hochmüthige Phrase Karl Vogts, wenn er sagt, die Naturgesetze sind rohe Gewalten, die weder Moral noch Gemüthlichkeit kennen. Wenn aus der Gesetzmässigkeit der Welt eine Weisheit hervorblickt, die ihren Bestand verbürgt, so muss mit dem Ganzen auch ein sittlicher Zweck verbunden sein, für den ich mich als denkendes Wesen interessire und in welchem ich meine Befriedigung finde, wenn ich mich mit ihm in Uibereinstimmung weiss. Jene Materialisten gerathen mit sich selbst in Widerspruch, wenn sie auf der einen Seite von einer starren Nothwendigkeit sprechen, gegen welche der menschliche Geist nicht aufkommen kann, und von der andern Seite von einem absichtslosen Wirthschaften der Natur, bei der es ihr gar nicht darauf ankommt, ob sie hunderttausend neue Keime schafft oder zerstört. Es muss offenbar eine Vernunft in den Dingen walten, die ich auch als eine liebevolle Sorge für den Bestand des Einzelnenwesens zu verehren mich gedrungen fühle, und in der ich immerhin eine Allmacht anbeten kann, gleichviel ob ich dieselbe nur als die absolute Idee mir denke oder noch in irgend einer Gestalt personificire. Wir haben oben gezeigt, wie Spinoza die intellektuelle Liebe zu Gott als die höchste Erzeigenschaft auserlesener Naturen und ihres eifrigen Nachdenkens gepriesen hat, und in der That sehen wir auch heute noch, dass gescheidte Männer, die sich von aller Voraussetzung frei zu machen gewusst, nach langem angestrengten Studium zu der Uiberzeugung kommen, dass es eine Allmacht giebt. Leider verkümmert den meisten Naturforschern unserer Tage die handwerksmässige Spezialforschung den allgemeinen Blick und vor lauter Einseitigkeit wissen sie sich nicht zu einer Gesammtauffassung des Seins zu erheben. Sie sollten sich des Göthischen Spruchs erinnern: „Müsset in Natur betrachten, immer Eins wie Alles achten, Nichts ist drinnen, Nichts ist drausseen, denn was Innen, das ist Aussen."

Sehr treffend bemerkt einer unserer geistvollsten Naturforscher, Prof. Hackel, dass das unerschütterliche Gebäude der wahren Wissenschaft nur aus der innigsten Wechselwirkung und gegenseitiger Durchdringung der Philosophie und der Empirie entstehen könne. Er beklagt, dass die meisten Naturforscher heut zu Tage der Philosophie entfremdet sind, und dadurch zu Gelehrten werden, die vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen. Bei aller ihrer sogenannten exakten Wissenschaft machen sie die seltsamsten Querspringe des Verstandes, grobe Verstösse gegen die elementare Logik und haben ein Unvermögen zu den einfachsten Schlussfolgerungen, wie man es nur zu oft in allen Richtungen der Naturwissenschaft vorfindet.

Die heutige Naturforschung als Evolutionstheorie, die also auch die Substanz als ein untheilbares Ganzes auffasst, erblickt in dem Menschen das vollkommenste Geschöpf, das in seiner Gesammtheit als Geschlecht lange noch nicht die höchste Vollendung erreicht hat. Wie aber Spinoza das sittliche Bewusstsein als eine zwingende Nothwendigkeit betrachtet und einen tugendhaften Lebenswandel gerade um seiner Conformität mit der Natur willen als die Aufgabe des Menschen bezeichnet, resp. als den Willen Gottes, den der

Mensch zu erfüllen hat: so stimmt in dieser Beziehung die höchste Naturerkenntniss mit der höchsten philosophischen Erkenntniss überein und macht die Selbsterkenntniss zum Ziel, das der Mensch vor Augen haben muss, weil er in dieser Selbsterkenntniss den steten Sporn zu jener sittlichen Thatkraft findet, die, wie Spinoza sagt, ihn mit Gott in Uibereinstimmung bringt, ihn, wenn auch nur zum Vergänglichen und Endlichen, aber doch immerhin Brauchbaren, also doch nicht zu einer vergeblichen Idee macht. Diese sittliche Thatkraft, die Spinoza so sehr urgirte, ist Etwas, was auch die heutige Naturforschung, wenn sie sich zu einer Philosophie erweitern soll, mit doppeltem Nachdruck fordern muss, weil sie ja den Menschen den Trost des Glaubens entzieht, und ihn lediglich auf seine eigene Stärke anweist. Die höchste Leistung des menschlichen Geistes, sagt Hackel, ist die vollkommene Erkenntniss, das entwickelte Menschenbewusstsein und die daraus entspringende sittliche Thatkraft. „Erkenne dich selbst" so rufen schon die Philosophen des Alterthums dem nach Veredlung strebenden Menschen zu. „Erkenne dich selbst," so ruft die Entwicklunglehre nicht allein dem einzelnen menschlichen Individuum, sondern der ganzen Menschheit zu. Und wie die fortschreitende Selbsterkenntniss für jeden einzelnen Menschen der mächtigste Hebel zur sittlichen Vervollkommnung wird, so wird auch die Menschheit als Ganzes durch die Erkenntniss ihres wahren Ursprungs und ihrer wirklichen Stellung in der Natur auf eine höhere Bahn der moralischen Vollendung geleitet werden. Die einfache Naturreligen, welche sich auf das klare Wissen von der Natur und ihren unerschöpflichen Offenbarungsschatz gründet, wird zukünftig in weit höherem Maasse veredelnd und vervollkommnend auf den Entwicklungsgang der Menschheit einwirken, als die unendlich manigfaltigen Kirchenreligionen der verschiedenen Völker, welche auf dem dunklen Glauben an die Geheimnisse einer Priesterkaste und ihre entologischen Offenbarungen beruhen. Kommende Jahrhunderte werden unsere Zeiten, welchen mit der wissenschaftlichen Begründung der Abstammungslehre der höchste Preis menschlicher Erkenntniss beschieden war, als den Zeitpunkt feiern, mit welchem ein neues segensreiches Zeitalter der menschlichen Entwicklung beginnt, charakterisirt durch den Sieg des freien, erkennenden Geistes über die Gewaltherrschaft der Autorität und durch den mächtig veredelnden Einfluss der monistischen Philosophie.

Wenn weiter eine Aehnlichkeit zwischen dem Spinozistischen System und der modernen Naturforschung statuirt werden soll, so muss sie in dem Princip der Bewegung gesucht werden, das Spinoza für die Darstellung der Körperwelt unentbehrlich hält, und auf das heut die Naturforschung alle Aktivität zurückgeführt. Wir haben schon gesagt, Spinoza stellte den Dingen keinen äusserlich bewegenden Gott gegenüber. Dieser noch bei Cartesius angenommene Dirigent ward von Spinoza als unphilosophische Einbildung bei Seite geworfen. Freilich hat man dem Spinoza vorgeworfen, dass er mit seiner Empirie keinen besseren Regulator an die Stelle gesetzt und dass er sich mit einer idealistischen Supposition begnügt, welche über das wahre Wesen der

Körperwelt, und ganz besonders über ihre realen Veränderungen, keinen ausreichenden Aufschluss giebt. Aber man wird nicht in Abrede stellen, dass unsere moderne Physiologie auch noch nicht rundweg den Vorgang erklären kann, wie der Gedanke zur That wird, oder wie das Bewusstsein entsteht. Wenn die heutigen Materialisten sagen, dass der Gedanke blos eine Umsetzung des Hirnstoffes ist, weil die Bewegung ein unveräusserliches Attribut jeder Materie ist, Stoff ohne Kraft nicht gedacht werden kann, so ist damit noch gar nichts gesagt; denn offenbar zeigt der Gedanke eine wesentliche Verschiedenheit von allen andern materiellen Produktionen und hat nichts von alle dem an sich, worauf hin man sonst einen körperlichen Stoff prüfen und untersuchen kann. Zugegeben selbst, dass das Bewusstsein in derselben Weise abgesondert werden sollte, wie andere Sekrete des Körpers, und zugegeben selbst, dass dieses Bewusstsein an eine Nervensubstanz ausschliesslich gebunden ist, so repräsentirt es doch unbedingt etwas, wofür wir weder quantitativ noch qualitativ ein Maass der Bestimmung haben, wie das doch sonst bei allen körperlichen Dingen der Fall ist. Auch Spinoza ist nicht um die Schwierigkeit herumgekommen, bestimmte, sichtbare Attribute dem Bewusstsein beizulegen, und er hat es versucht, die Gestaltung desselben aus einem inneren Drang zu erklären, den er gleichsam wie ein unabänderliches Fatum hingenommen hat, nur dadurch, als solche Nothwendigkeit nachweisbar, weil eine ewige Substanz auch gedanklich existiren muss, so dass unser Bewusstsein auch nur eine Modifikation des ewigen Seins und zwar in seiner gedachten Form ist, die Anregung von Aussen zu seiner Veränderung erhält, aber in seiner Totalität immer dasselbe und unverändert bleibt, weil die äussern Eindrücke es immer nur theilweise afficiren können.

Fragt man nun, ob sich denn Spinoza gar nichts dabei gedacht hat, wenn er in dem Bewusstsein Geist und Materie so ohne Weiters verschmolz, ob er denn nicht vielleicht noch eine andere Art von stoffischer Bewegung wahrnahm, als die ist, welche man mit physikalischen Instrumenten misst, so möchte ich die Frage bejahen. Spinoza setzte den Unterschied der harten und weichen, der flüssigen und festen Körper, dass ihre Moleküle eine verschiedene Art der Bewegung haben und dass, wenn sie mit anderen Köpern in Berührung kommen, sie mit mehr oder weniger Oberflächen sich berühren. Wenn man das Gehirn als ein aus unendlich vielen kleinen Körperchen zusammengesetztes Organ betrachtet, die nicht blos untereinander sich in fortwährendem Contakt befinden, sondern von denen jedes auch durch die Nervenleitung mit der Aussenwelt in direkten Verkehr treten kann, so sieht man ein, dass hier ein Modus der Bewegung Statt findet, der seines Gleichen in der Körperwelt sucht, und der vielleicht durch ein Fluidum unterhalten wird, für das wir selbst in unseren flüssigen Stoffen keine Analogie auffinden können. Ich wüsste mir sonst nicht zu erklären, wie der Geist blos als eine Leistung der Gehirnfunktion nach dem Vorgang unserer gegenwärtigen Physiologen gedeutet werden soll, wenn man ihm nicht eben eine andere Art von Substanz-

tialität zuschreiben soll, als die noch im Gehirn selbst bemerklich ist. Wohlgemerkt, die grobsinnliche Vorstellung, die man früher von einem sogenannten Nervenfludium hatte, und die vielleicht noch einige Physiologen von heute theilen, ziehe ich nicht in Betracht, wenn ich denselben Ausdruck gebrauche. Auch die Ansicht theile ich nicht, welche die Seele für einen Lichtäther ausgiebt, der zwischen den bewegbaren Massen der Hirnsubstanz schwebt und an deren Veränderungen regelmässigen Antheil nimmt. Aber wenn unter der Kommunikation, in welcher die einzelnen Hirnganglien und Fasern mit einander stehen, auch nichts anderes als eine Telegrafenleitung verstanden werden sollte, so wird man doch zugeben müssen, dass das elektrische Feuer, das von einem Punkte zum andern geleitet wird, auch nur der Träger einer Substantialität ist, aber einer solchen, die sich bis jetzt unserer Untersuchung entzieht, und dass, wenn ein Chemismus bei der Gedankenfabrikation im Spiel ist, er Quantitäten und Qualitäten vorfinden muss, die er verändert.

Diejenigen, welche die Existenz angeborner Ideen läugnen, mit denen, wie Maleschot sagt, das gequälte Gehirn sich doch nur wie in einer Schattenwelt bewegt, haben uns darüber noch keinen Aufschluss gegeben, ob die verschiedenen Modifikationen der Gehirnthätigkeit auch an verschiedene Lokalitäten des Gehirns gebunden sind. Dass die Wissenschaft nicht im Stande ist, für den Inbegriff alles geistigen Lebens, für das Bewusstsein, für die Summe aller Gehirnleistung, für Intelligenz, einen bestimmten Sitz anzugeben, das beweisst nur, dass in der substantiellen Wesenheit derjenigen Produktionen, die einen geistigen Charakter haben, eine Eigenthümlichkeit liegen müsse, die nicht objektivirbar ist, d. h. geradezu in der Unendlichkeit aufgeht. Man sollte sich deshalb in Acht nehmen, alles Absolute kurzweg zu läugnen und für unsere Denkthätigkeit auch nur eine Realaktivität anzunehmen, die ganz von den materiellen Eindrücken abhängig ist. Zugegeben, dass eine geistige Arbeit nicht Statt finden kann, ohne dass die dazu nöthigen Organe in Bewegung gesetzt werden und ohne dass diese einen Reiz, einen Anstoss auch von der dinglichen Welt erlangen, kann man doch nicht in Abrede stellen, dass die Hirnsubstanz eigenthümlich präparirt ist, für Vorgänge, die sich zuletzt von aller Materialität ablösen, so dass sie im Stande ist, auch mit unkörperlichen Formgebilden zu operiren. Mag sein, dass diese Fähigkeit auch erst durch Uibug erworben werden muss und dass die Uibung bei Gegenständen zu beginnen hat, die sinnlicher Natur sind, das widerstreitet der Möglichkeit nicht, dass die Potenz, geistige Eindrücke zu haben und weiter zu verarbeiten, aus einer Quelle herrührt, die einen andern als rein materiellen Ursprung hat, d. h. nicht mit der Stofflichkeit identisch ist, die für alle sonstigen thierischen oder pflanzlichen Vorgänge, überhaupt für den Stoffwechsel, den geeigneten Boden liefert. Ich habe mich hier absichtlich etwas bei dem Unterschiede von Geist und Materie aufgehalten, weil ich, wenn ich auch einen sympatischen Zug zwischen dem naturwissenschaflichen Materialismus unsrer Tage und dem spinozistischen Lehrsystem herausfinde, dennoch nicht den Spi-

noza für einen Materialisten schlechthin gehalten wissen will. Wir müssen einen Unterschied machen zwischen den Naturforschern unsrer Tage, die alles metaphysische Bedürfniss geradezu abstreiten und demgemäss alle Philosophie für eitle Redensarten halten, denen es aber sehr zu wünschen wäre, wenn sie sich einmal bei Kant über die Natur und die des Menschen insbesondere unterrichten wollten, und zwischen solchen Naturforschern, denen die Naturforschung nur als der beste Weg zur Erkenntniss Gottes gilt, die aber deshalb nicht gewillt sind, jedem andern, der nicht auf demselben Wege dasselbe Ziel verfolgt, die Berechtigung zum Mitreden abzusprechen. Allerdings haben wir einen prinzipiellen Gegensatz von jeher in der gesammten Philosophie, je nachdem die Forschung von der sinnlichen Erfahrung ausgeht, oder sich von vorn herein auf den Boden einer blos gedachten Möglichkeit stellt, welche nach der Meinung der betreffenden Philosophie die Vernunft für volle Wirklichkeit anzunehmen gezwungen sein sollte.

Spinoza hat keine Gemeinschaft mit der lezten Fraktion, als deren gewaltigsten Vorkämpfer wir bekanntlich Plato zu betrachten haben. Spinoza hält nichts von den präformirenden Ideen, nach welchen die reale Wirklichkeit eine abbildlich gemachte sein soll. Er hat vielmehr eine schroffe Scheidewand gezogen zwischen Idealität und Realität und es nicht für möglich erachtet, dass eine blosse Idee causaliter und mit reellem Erfolg eine Veränderung ohne die Mitwirkung der Materie hervorbringen könne.

Für ihn war die Gedankenwelt eine in sich abgeschlossene Welt, und ebenso die Materialität ein unangreifbares Ganzes, das sich vielleicht nach denselben Gesetzen, wie die Ideenwelt, aber nur in sich und durch sich bewegt. Das hinderte ihn aber nicht, anzunehmen, dass schliesslich die wesentliche Substanz des Gedankens und des Stoffes ein und dieselbe sein könne, nur dass wir sie in verschiedener Form als Modification derselben Substanz hier als Idee dort als Körper auftreten sehen. Wenn durch diese Uibereinstimmung die Harmonie erklärt wird, welche die Welt als kein blos zufälliges Spiel gegenseitig aufeinander stossender Gebilde, sondern als einen gegliederten Bau, als eine Kette von Erscheinungen darstellt, die sich aus Nothwendigkeit wie Ursache und Wirkung aufeinder folgen, so glauben wir eine Analogie in der heutigen Naturforschung wenigstens doch so weit zu finden, dass eine Gesammtbetrachtung der Natur sie uns als einen Kosmos kennen lehrt, d. h. als einen gesetz- und ordnungsmässig gefügten Bau, der überall einen weisen Plan durchblicken lässt, nach dem auch das scheinbar Widersprechende und Abnorme seine richtige Stelle findet und alle Thätigkeit des Einzelnen und selbst des Kleinsten sich der Absicht unterordnet, zur Erhaltung des Ganzen das Seinige beizutragen. Es verlohnt sich wohl der Mühe, einmal auch an die kantischen Principien der Naturlehre zu erinnern und zwar deshalb, weil, wenn ich nicht irre, Kant derjenige Philosoph ist, der Spinozas Lehrsätze weiter entwickelt hat. Auch Kant hat bekanntlich die Physik als Naturkunde von der Philosophie getrennt und ihr deshalb die Metaphysik

entgegenstellt. In der Naturlehre hat er nur den Verstand gelten lassen, in der Metaphysik aber die Ideen; die Ideen, als eine Ausgeburt des subjektiven Denkens, gehören nicht in die Naturlehre. Er hat zwar auch einen metaphysischen Begriff der Materie zu entwickeln gesucht, aber die Materie dennoch nur als Gegenstand der äussern Sinne aufgefasst, deren Grundbestimmung die Bewegung als eine Affektion der Sinne ist. Alle Wirklichkeit liegt nach Kant in der Empfindung; das Denken, das sich als freie Subjektivität der Dinglichkeit gegenüber stellt, hat keinen specifischen Inhalt. Bekanntlich hat Kant auch in dem Denken eines Gottes noch keinen Beweis für die Existenz Gottes gesehen, eben so wenig, wie man mit hundert gedachten Thalern hundert wirkliche Thaler macht; es muss also wenn man von der Wesenheit und Wahrheit gewisser Ideen überzeugt sein will, ein Unterschied zwischen den Dingen an sich und ihrer Erscheinung gemacht werden, und das ist es, worauf schon Spinoza hingewiesen hat, als er jede Realität für einen unvollkommenen Ausdruck der in ihr enthaltenen Unendlichkeit ansah; das Absolute existirt an und für sich, aber dieses Innere bleibt für uns, die wir nur mit unseren Empfindungen d. h. subjektiv wahrnehmen, unerkennbar. Wie wir schon früher bemerkt haben, hat Fichte dann die Uibereinstimmung zwischen dem Geist und der Materie durch das absolute Ich zu Ende geführt. Bei Spinoza gehört es zum Begriffe seiner Philosophie, dass er auch das Denken des Dinges an sich als eine Nothwendigkeit ansah, die sich nicht weiter erklären lässt; es ist eben eine dem Gemüth aufgedrungene Thätigkeit, das wir am besten mit dem Namen des Anschauens bezeichnen. Indem das denkende Wesen sich in diesem Akt gleichsam frei und unabhängig von seinen körperlichen Voraussetzungen macht, giebt es damit auch dem gedachten Objekt ein unabhängiges Selbstdasein wieder. Dies ist der grosse Fortschritt, der in der Naturphilosophie und dann weiter auch in der Metaphysik von Cartesius und Spinoza bis zu Kant gemacht worden ist, dass wir zuletzt auseinander setzten, dass das Ding, welches durch das Denken als ein Begriff der Materie analysirt werden soll, nicht mehr als ein dem denkenden Ich Entgegengesetztes aufgefasst wird, sondern nur als ein unbekannter metaphysischer Grund für das Ich. Die Materie ist dann nur der Inbegriff aller der Kräfte, die wir auf spekulativem Wege durch Analyse aller der einzelnen Erscheinungen abstrahirt haben, in denen eine Kraftäusserung wahrgenommen wird.

Es ist interessant zu sehen, wie sich Spinoza um den Begriff der Nothwendigkeit windet, der ihm als letzte Ursache heraushelfen muss, wo ihn die Spekulation verlässt. Insofern der Mensch die Gottesidee mitausdrückt, nimmt er Theil an der absoluten Nothwendigkeit, die der Anfang alles Geschehenen war. Insofern er aber auch die endliche Verkörperung einer unendlichen Idee, insofern er also nur ein Einzelnwesen repräsentirt, existirt er blos zufällig, nicht nothwendig. Das Menschenthum existirt vorest in der Idee, und als solches hat es etwas Absolutes und Nothwendiges an sich; denn sofern er ist, muss eine Idee von ihm da sein, und die hat nichts Beschränktes;

aber was er in Wirklichkeit ist, das ist er nur relativ und zufällig. Aktuell also drücket er die Idee des Menschen nicht vollkommen aus, weil er in Wirklichkeit nicht nothwendig existirt. Diese bei Spinoza vom spekulativen Standpunkt aus fein zu nennende Distinktion treffen wir in der modernen Naturwissenschaft wieder, welche eine individuelle Unsterblichkeit in Abrede stellt, und sie nur dem genus d. h. dem typischen Ausdruck einer Idee zu Gute kommen lässt. Streng genommen verschwindet sogar für die moderne Wissenschaft alle solche ideale Charakteristik in einer allgemeinen Permutation oder Variabilität. Die nun Darwinische Lehre beruht ja auf der fortwährenden Veränderlichkeit der Materie, die selbst den Typus zu verwischen im Stande ist. Nur wird diese revolutionäre Ansicht etwas gemildert durch einen conservativen Atavismus, der die idealen Attribute der Eltern auf die Kinder vererbt. Glücklicher Weise existirt noch kein überzeugender Beweis für die Inconstanz der Species und wir brauchen also noch nicht die Natur uns als einen confusen Wirrwar vorzustellen, in welchem alles blos vom Zufall abhängig ist. Selbst die persönliche Unsterblichkeit ist noch lange nicht durch die moderne Theorie der ewigen Uibergänge aus dem Felde geschlagen; denn wenn ich auch der geistige Ausdruck eines idealen Planes bin, so sehe ich nicht ab, warum ich nicht mit den Veränderungen, die ich im Leben durchmache und die in sich einen abgeschlossenen Zirkel bilden, auch ein bleibendes Andenken von mir hinterlassen kann, für dessen formelle Beschaffenheit wir in dieser kurzen Spanne Zeit und auf diesem Raume Capacität haben. Indem Spinoza den Menschen zum Träger einer sittlichen Idee machte oder umgekehrt die Idee zum Musterbilde des Menschen tanquam exemplar humanae naturae, hat er implicite eine Bürgschaft für ihre ewige Dauer hineingelegt, die aber von dem ernsten Willen des Menschen abhängt, sich als ein sittlich freies Individuum zu benehmen; denn für Spinoza ist Tugend gleichbedeutend mit Kraft und Animisität, und Generosität, Muth und Edelsinn sind die beiden Hauptsächlichen Kennzeichen eines Willens, der den Menschen Gott ähnlich zu machen strebt. Büchner muss den Spinoza vollkommen missverstanden haben, wenn er ihn als Autorität dafür citirt, dass der Mensch keinen freien Willen hat. Spinoza soll nach ihm gesagt haben, die menschliche Freiheit, deren alle sich rühmen, besteht allein darin, dass die Menschen sich ihres Wollens bewusst und der Ursachen, von denen sie bestimmt werden, unbewusst sind. Ja, das ist die Misere der meisten Menschen, dass sie bloss nach Trieben und Affekten handeln, ein wahrhaft freier Wille, geht erst aus der Erkenntniss von der Logik der Thatsachen hervor; aber dennoch ist es nicht wahr, was Moleschot behauptet, dass ein freier Wille, eine Willensthat, die unabhängig wäre von der Summe der Einflüsse, die in jedem einzelnen Augenblick den Menschen bestimmen und auch dem Mächtigsten seine Schranken setzen, gar nicht besteht. Es stünde wahrhaftig sehr schlimm um das Glück des Menschengeschlechtes, wenn die Entschliessungen der Mächtigen bloss von den Schranken abhingen, die ihnen die Aussenwelt setzt. Spinoza hat ganz rich-

tig eben das als Muth und Edelsinn bezeichnet, wenn der sittliche Mensch es unternimmt, die fehlerhaften Vorstellungen, die ihm durch die Aeusserlichkeit der Dinge beigebracht werden, zu überwinden, und sich mit der wahren Natur der göttlichen Vollkommenheit in Uebereinstimmung zu setzen. Es ist freilich etwas ganz Anderes, wenn ich den Menschen als Theil eines Ganzen und wie das Ganze, die Nation, der er angehört, auch ihn als blosses Naturprodukt betrachte; dann wird er, als blosses Naturprodukt aufgefasst, von Einflüssen bestimmt werden, die, weil sie Naturerscheinungen sind, eine gewisse Regelmässigkeit bekunden und sich auch einer Berechnung unterziehen. Auf diese Weise kann man statistisch ermitteln, was die Sitten und Gewohnheiten eines Volkes und der ihm angehörigen Menschen sein müssen, wenn man z. B. das Klima als Voraussetzung ihrer Handlungen betrachtet; aber das sind Attribute, die noch lange nicht die Vollkommenheit des menschlichen Wesens ausmachen, und insofern der Mensch auch Anspruch auf sittliche Vollkommenheit hat, ist er unberechenbar und entzieht sich den Gesetzen, mit denen man Naturerscheinungen misst. Wenigstens haben wir heut noch keine Physiologie, die sich blos als angewandte Physik des Geistes behandeln liesse, und so lange noch von einer moralischen Ordnung der Gesellschaft die Rede ist, wird man nicht aufhören dürfen, den Menschen für seine Handlungen verantwortlich zu machen, d. h. als ein Wesen zu betrachten, das einen Willen hat, mit dem es sich von den natürlichen Hindernissen emancipiren muss, welche die Seele an einer freien sittlichen Aeusserung hindern, es müssten denn die Hindernisse krankhafte körperliche Zustände der Art sein, dass sie eine freie Bewegung der Seele, einen freien Gebrauch des Verstandes nicht aufkommen lassen. Es ist ein ganz falscher Gesichtspunkt, den die heutigen Materialisten einnehmen, wenn sie sagen, dass der Mensch im Grossen und Ganzen durch Naturgesetze gebunden ist, und nur im Einzelnen und Kleinsten einen freien Spielraum hat. Gerade umgekehrt: der kleinen Fädchen, mit denen er von der Allmacht der Natur festgehalten wird, giebt es zwar unzählige und oft wirken sie so unsichtbar, dass sie auch der gespanntesten Aufmerksamkeit entgehen; aber im Grossen und Ganzen erhebt sich der Mensch kraft seines Gedankenfluges über diese Fesseln und kann mit einem Ruck die Maschen zerreissen, mit denen er umstrikt worden ist. Ob Spinoza den freien Willen des Menschen schlechthin als den adäquaten Ausdruck eines idealen Strebens und nicht vielmehr auch wenigstens in der Realität als die Maxime persönlichen Eigennutzes betrachtet, das ist eine andere Frage. Im höheren Sinne müssen wir annehmen, dass er die Humanität gleichbedeutend mit Tugend gehalten und demgemäss nur den für frei, der die Forderungen der Vernunft zur Ausführung bringt. Bei der Zerrissenheit und Unklarheit, welche noch heut gerade im Lager der freisinnigen Denker über die eigentliche Aufgabe der Naturforscher herrscht, mag es hier am Orte sein, eines Mannes zu gedenken, der Spekulation und Naturforschung in meinem Sinne zu vereinigen verstanden hat. Ich meine den Physiologen Lotze, der in seinem dreibändigen

Werke „Microcosmos“ und gleich in dem einleitenden Capitel den gegenwärtigen Streit der Naturansichten trefflich dargelegt hat. Nach ihm ist est die Kindheit der Menscheit gewesen, in welcher gleichsam ein gegenseitiges Verständniss von Natur und Geist stattgefunden hat. Aber das war nur ein seliger poetischer Traum, und sobald die erste nüchterne Denkthätigkeit erwachte, ahnte man den dunkeln Kern, der in der Wesenheit der Dinge verborgen liegt. Jene willkärliche Regsamkeit, die man gewissermassen wie ein Phantasiespiel überirdischer Mächte ansah, musste bald vor dem verständigen Blick in das Leben verschwinden, das in der Aufeinanderfolge seiner Ereignisse eine gewisse Beständigkeit und Berechenbarkeit aufweist. Noch heut freilich gehen die meisten Menschen an dem innern Zusammenhang der Dinge gleichgültig vorüber und faseln von den wunderbaren Eingriffen einer übersinnlichen Macht, während sie doch fortwährend beschäftigt sind, die gemeine Wirklichkeit für ihre Zwecke auszubeuten. Vielleicht ist selbst das Gepräge, das heut die Natur aufweist, ein Werk menschlicher Thätigkeit, wenigstens wirkt der Mensch unaufhörlich fort, das Gesicht der Erde schaffend umzugestalten. Das ist mit ein wesentlicher Grund, wesshalb die Wissenschaft heut nichts von einer lebendigen Schöpfung wissen will. Der Standpunkt wenigstens ist jetzt für immer überwunden, dass eine Welt ohne Handanlegen erhalten werden kann; denn selbst in der mosaischen Schöpfungsgeschichte, die auf das göttliche Wort die Dinge unmittelbar entstehen lässt, ist der Wille des Schöpfers die Vorbedingung zur Vollendung der Welt. Was Schiller so schön gesungen: Damals leitetete seinen Wagen Helios in stiller Majestät. Das kann, wie Lotze richtig bemerkt, heut nicht anders gedeutet werden, als dass der Wagen wie jeder andere Wagen gegangen ist. Ward so der Glaube an eine Weltregierung beseitigt, bei der wir thatenlose Zuschauer sind, so tauchte dafür eine andere Erklärung auf, die aus dem Inneren jedes einzelnen Körpers die seelenvolle Kraft seiner Entwicklung herleiten wollte. Aber das war offenbar eine Uibertragung der wohlgegliederten Organisation, die sich am vollkommensten im menschlichen Organismus offenbart, und eine besondere Weisheit des Planes durchscheinen lässt, auch auf die todten Massen, die in einer beständigen Trägheit zu beharren scheinen und die nur dem Gesetze ihrer eigenen Schwere folgen. Schliessen wir aus dem harmonischen Ineinanderspiel unzähliger Kräfte im Menschenleib auf einen selbstbewussten Willen, der sie in Bewegung setzt, so hat in der todten Materie, von der wir nur einen verschwindenden Theil ausmachen, die Vermuthung keinen Raum, dass sie sich ihres Seins oder ihrer Bewegung bewusst sei. Ich muss hier einschalten, dass allerdings einige andere Naturforscher auf die Idee gekommen sind, eine sich steigernde Beseelung von dem einfachsten Kieselstein durch die Pflanze, durch das Thier bis zum vollendetsten Geschöpfe der Erde, bis zum Menschen anzunehmen und dann auch der Erde, als den Inbegriff aller dieser Produkte, eine Innerlichkeit zuzuschreiben, die sie zum Träger einer Idee macht.

Man findet diesen Gedankengang bei Fechner ausführlich entwickelt. Dem steht jedoch entgegen, dass, je weiter wir in die leblose Natur hinabsteigen, desto starrer uns die Gesetze einer mechanischen Nöthigung entgegen treten. Worauf ich nun hier besonders hinweisen wollte, das ist die Bemerkung, die Lotze macht, dass der Mensch sich gedrungen fühlt, eine Aussöhnung zu suchen zwischen jener starren Nothwendigkeit, von der ihn jede sinnliche Beobachtung überzeugt und zwischen jener Sehnsucht, welche ihn treibt, in das Innere der Natur einzudringen und das geheime Motiv der Bewegungen aufzusuchen, die sich vor unseren Augen vollziehen. Es ist dem Menschen wie angeboren, dass, wie auch schon Spinoza bemerkt, er einen persönlichen Bezug der Dinge zu sich herzustellen versucht, oder ihnen dieselben Neigungen und Fähigkeiten unterschiebt, von denen er in seinen Handlungen geleitet wird; und so tritt, wie Lotze richtig bemerkt, zwischen den Glauben an eine blinde Nothwendigkeit und zwischen den Glauben an einen persönlichen waltenden Gott die unklare Vorstellung einer unbewussten Vernunft, die in den Dingen waltet. Es ist in der That selten, dass sich der Mensch als ein freies sittliches Wesen fühlt; viel öfter haben wir das dunkle Bewusstsein einer uns unbewusst in uns wirkenden Kraft, die gleichsam die unendliche Ursache aller der endlichen Erscheinungen bildet, die aus uns hervorgehen. Wir wissen nicht, wie es zugeht: Bewusstsein und Natur verschmelzen auf diese Weise mit einander und höchstens wenn der Gedanke des Todes uns nahe tritt, merken wir, dass dieses Verhältniss gestört und das Bewusstsein von der Leiblichkeit abgezogen wird. Hieraus könnte man folgern, dass es weder eine Wohlthat für uns wäre, noch dass die Wissenschaft überhaupt je dazu gelangen wird, das Räthsel von dem harmonischen Ineinanderspiel unserer freien Menschlichkeit und unserer natürlichen Nothwendigkeit aufzulösen. In einem andern Kapitel hat Lotze, ausgehend von der Beschränktheit unserer Erkenntniss, die Unselbstständigkeit als Mechanismus nachgewiesen, und ähnlich von der Substanz angenommen. Ehe ich jedoch in diese Auseinandersetzung des Uibersinnlichen eingehe, muss ich natürlich betonen, dass er vorher die sinnliche Wahrnehmung für ein vollkommenes Abbild der Dinge hält und erst von der Ausdehnung der Materie auch ihren übersinnlichen Inhalt datirt. Ganz abgesehen davon, dass es einem poetischen Gemüthe widerstrebt, sich zu einer Theorie zu bequemen, die alle Schönheit und Lebendigkeit der Gestaltung einem starren physikalischen Mechanismus zum Opfer bringt, auch der wirkliche Gelehrte wird vor der Aufgabe nicht zurückschrecken, dass er nicht blos dem Verstande, sondern auch dem Herzen eine Befriedigung zu geben hat, oder wenigstens, dass er, wenn er etwas von dem Troste nimmt, zu dem sich früher das gläubige Gemüth geflüchtet, er dafür etwas Besseres in der Aufklärung gewahrt, die er dem erleuchteten Verstande bringt. Lange hat man denn darüber gestritten, ob die Empfindung etwas Fremdartiges ist, das sachlich genommen, weil es einen uns fremdartigen Gegenstand als erregendes Motiv voraussetzt, uns nur zugetragen wird, oder ob sie unser eigenstes Wesen, unsere alleinige Arbeit

ausmacht, so zwar, dass es sehr zweifelhaft wird, ob der Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung, der unsere Empfindung hervorlockt, nicht auch bloss ein Produkt unserer Einbildungskraft ist. Man weiss, dass in der Philosophie einmal schon im griechischen Alterthum dann aber auch in der neueren Zeit und vermuthlich als Reaktion gegen den Materialismus, der zu stark auf seine Sinne vertraut, eine Richtung eingeschlagen wurde, die man den Skepticismus nennt, und die alle Realität der Objektivität der Wahrnehmungen in Frage stellte. Dieser die Realität negirende Idealismus scheint mir eine unvermeidliche Consequenz des Materialismus zu sein; denn wenn man immer nur auf die stofflichen Veränderungen der Dinge einen Werth legt, immer nur die Bewegung der Materie zum Vorwurf alles Forschens macht, so muss man sich schliesslich das Geständniss ablegen, dass man mit allem Suchen und Studiren nur die Hülle der Dinge kennen lernt und nicht die elementaren Ruhe- oder Kernpunkte der Stofflichkeit; denn ohne solche Krystallisationspunkte kann ja überhaupt von keiner Körperwelt die Rede sein, sie muss uns völlig verschlossen bleiben. Offenbar giebt es nur ein Mittel der grossen Gefahr zu entgehen, dass die ganze Summe unsrer naturwissenschaftlichen Erkenntniss zu einem Gegenstand höchst fraglichen Inhalts herabsinkt. So lange freilich die Naturforschung sich nur an den thatsächlichen Inhalt hält, wird ihr am Ende aller ihrer Arbeit immer entgegengehalten werden können, dass sie von einem Ausgang datirt, der durch nichts als existirend beweisen, möglicherweise nur eine Ausgeburt unserer Einbildungskraft ist, und überhaupt nur in lauter Metamorphosen zerfliesst, die schliesslich auf ein gehaltloses Einerlei hinauslaufen. Von der Gefahr will ich ganz schweigen, welche das ethische Bewusstsein der Menschheit erleiden muss, wenn es sich an keinen festen Gehalt anklammern kann; die logische Consequenz würde dann die sein, dass man den krassesten Egoismus zur Treibfeder aller Handlungen machen müsste. Um eine Garantie für die Richtigkeit der durch die Naturforschung gewonnenen Ansichten zu erlangen, darf die Forschung bei dem Resultat ihrer Bemühungen nicht ganz uninteressirt sein, und es muss, um es kurz zu sagen, eine Congruenz zwischen der subjektiven Anschauung und dem objektiven Inhalt der Dinge gefunden werden, weil wir sonst ein Conglomerat unordentlicher Beobachtungen, aber kein wahres wissenschaftliches System besitzen würden. Nothwendig gehört dazu, dass die Wissenschaften, welche sich mit der Ergründung des natürlichen Zusammenhanges der Dinge beschäftigen, und unter diesen spielt die Physik die Hauptrolle, oder vielmehr alle andere Wissenschaften sind quasi nur Hilfswissenschaften der Physik, dass diese Disziplinen sage ich, von gewissen Grundsätzen und logischen Prämissen ausgehen, die vor dem Forum der reinen Vernunft als unanfechtbar dastehen. Eine mathemathische Gewissheit muss anerkannt nicht zu Grunde liegen; und wenn die Erkenntniss auf diese Weise sich zu Axionen erklärt, die ihre Gewissheit von der Gewissheit eines vernünftigen Denkens haben, so muss diese Uibereinstimmung als der Prüfstein gelten, auf welchem alle objektive Anschauung nach ihrem Werth,

nach ihrer quantitativen und qualitativen Tragweite gemessen wird. Auf diese Weise muss das Ding an sich mit dem Dinge, das nur durch unsere Wahrnehmung, durch unser Empfinden, also nur für uns besteht, identificirt werden; denn in dem gegenständlichen Wissen allein haben wir ja keine Garantie, ob wir überhaupt etwas wissen. Es ist ein Grundfehler in der Lehre der Materialisten, dass sie alle Dinge nur als Gegenstände sinnlicher Wahrnehmung gelten lassen; so setzen sie immer eine persönliche Beziehung derselben zum erkennenden Verstande voraus, die gar nicht nothwendig zum Dasein der Dinge gehört. Richtiger hat Spinoza den Sachverhalt gedeutet, als er die Substanz an sich für den allgemeinen Werth ausgab, von dem unsere sinnliche Wahrnehmung nur einen relativen Theil sich zu eigen machen kann, wogegen die absolute Erkenntniss erst dann erfolgt, wenn der Mensch als denkendes Wesen sich mit der Idee der Substanz identificirt.

Ich habe mich gewundert, dass ein Mann, wie Wirchov die Hypotese, die er als Handwerkzeug der philosophischen Spekulationen betrachtet, überhaupt also jede transcendentale Forschung für eine absolute Verwirrung erklären kann. Seine Worte lauten: Der Naturkundige kennt nur Körper und Eigenschaften von Körpern, was darüber ist, nennt er transcendent und die Transcendenz betrachtet er als eine Verirrung des menschlichen Geistes. Eine so unsinnige und unwahre Behauptung ist mir noch nicht vorgekommen, sie bezeichnet ganz den philosophischen Standpunkt dieses Gelehrten. Jede Wissenschaft wäre unmöglich und würde sich den Weg zum Fortschreiten sebst abschneiden. Alle Entdeckungen sind nichts werth, wenn man mit ihnen nicht den Entwurf eines Gesetzes componiren kann, das den Zusammenhang der Erscheinungen erklärt und die Aussicht auf eine tiefere Begründung derselben eröffnet, mit der man immer mehr in das Innere der Natur einzudringen vermag, und die Complicirtheit der Maschinerie sich immer mehr vereinfacht. Es ist voller Nonsens wenn Wirchov sagt: Wenn die Philosophie die Wissenschaft des Wirklichen sein will, so kann sie nur den Weg der Naturwissenschaft gehen und in der Erfahrung die Gegenstände ihrer Forschung und Erkenntniss suchen. Sie wird dann nicht blos dem Inhalt, sondern auch der Methode nach Naturwissenschaft, und sie kann sich von ihr höchstens durch das Ziel unterscheiden, indem fast alle philosophischen Schulen sich ein transcendentes Ziel, die Erforschung des Weltplanes oder die Ergründung des Absoluten vorstellen, während die wahre Naturforschung concrete Ziele verfolgt und die Erkenntniss des Wesens des Individuellen als ihre letzte Aufgabe betrachtet. Denn das Beispiel aller Zeiten hat sie belehrt, wie fruchtlos das vorzeitige Streben nach dem Allgemeinen, wie hoffnungslos der Weg zum Absoluten ist. Erstens will die Philosophie gar nicht die Wissenschaft des Wirklichen sein; wenn sie darauf sich beschränkte, würde sie niemals über die Aeusserlichkeit der Dinge herauskommen, und nur eine äusserst unsichere und unvollkommene Einsicht in den Ursprung und den Zusammenhang der Dinge haben. Sie muss gerade den umgekehrten Weg von der Naturwissenschaft verfolgen, und wäh-

rend diese induktiv verfährt, d. h. vom Einzelnen zum Allgemeinen aufsteigt, muss die Philosophie deductiv verfahren, d. h. von allgemeinen logischen Grundsätzen ausgehen, an denen sie die Richtigkeit der sinnlichen Erkenntniss des von der Naturwissenschaft beobachteten individuellen Falles prüft. Kommt sie auf diesem Wege zu einer Uibereinstimmung mit der Naturwissenschaft, so giebt sie der einzelnen Disciplin erst ihre volle Begründung und verbindet diese mit einer absoluten Weisheit, wird durch die Wissenschaft erst befruchtet und zu einem Menschendienst tauglich gemacht. Für die Philosophie verschwindet also die Individualität als solche, denn sie bewegt sich nur im Gebiete des Unendlichen. Freilich wird sie um so sicherer und präciser operiren, wenn sie so viel Individuelles als möglich in ihre allgemeine Begriffe zusammenfasst, und eine recht ausgefüllte und ausgedehnte Endlichkeit zur Unendlichkeit erweitert. Damit ist zweitens der Vorwurf widerlegt, dass der Weg zum Absoluten hoffnungslos sei. Es giebt für die Philosophie gar keinen Weg zum Absoluten, sondern nur einen Weg vom Absoluten, dessen Existenz, wie Spinoza gezeigt hat, ebenso notorisch, ja noch viel notorischer feststeht, als alles Individuelle der Welt zusammen genommen. Wenn sie sich also mit Auge und Ohr noch nicht hinlänglich überzeugt hat, wenn sie zu wenig Material für ihre Beweise gesammelt hat, dann mag ihre Hypothese unreif, unfertig sein, aber wie die Geschichte der Naturwissenschaften beweist, ist das kein Unglück, denn es hat immer mehr als Eines Mannes Arbeit dazu gehört, um ein für alle Zeiten gültiges Gesetz in der Erscheinungswelt aufzufinden. Es ist sehr zu bedauern, dass die meisten Naturforscher unserer Tage in ihrer lächerlichen Einbildung ganz vergessen, dass ihre wirkliche Erkenntniss nur eine verschwindend kleine Insel bildet in dem Ocean möglicher Erkenntniss. Alle diese Leute gehen auf die sonderbare Zumuthung an den menschlichen Geist hinaus, dass sie alle Philosophie kategorisch mit der Erklärung abfertigen: Weil ich über die Sinne hinaus von den Dingen nichts wissen kann, will ich auch nichts weiter von ihnen wissen. Und doch ist es nach ihren eigenen Geständnissen im höchsten Grade fraglich, wie weit denn die sinnliche Erkenntniss reicht. Es wäre doch wirklich merkwürdig, wenn der Baum z. B. nur dann existirt, wenn ich ihn sehe.

Dieser Glaube, der ein materialistischer Aberglaube genannt zu werden verdient, wird hoffentlich nicht zu viel Anhänger finden, dass die Welt lediglich so beschaffen ist, wie wir sie mit unserer sinnlichen Wahrnehmung erfassen; aber dafür hat ein anderer materialistischer Glaube stark um sich gegriffen, dass eine Welt an sich gar nicht existirt und wir also auch mit ihr gar nichts zu schaffen haben. Ein geistvoller Mann, Czolbe, hat die sinnliche Wahrnehmung, die er als Grund aller intellektuellen Erkenntniss, und somit als diese selbst ansieht, in ihrer Aktualität auch auf die blosse Materie zurückgeführt. Es ist schon früher ein solcher Sensualismus dagewesen, der den Geist zu materialisiren versuchte, wie z. B. Lockes System; aber der Versuch ist neu, der Materie selbst alle Materialität abzustreifen.

Auch Czolbe geht von einer Hypothese aus; denn er unterscheidet sich dadurch von andern Naturforschern, dass er sagt, man könne dem Uibersinnlichen, dem Absoluten nicht ohne eine vorgefasste Meinung beikommen. Das Eigenthümliche aber bei ihm ist, dass er, wie Baco die Methaphysik oder die Dogmen, wie Lotze die Lebenskraft beseitigt hat, so er das Absolute von vorn herein ausschliesst, als wollte er es auf den Baconischen Wegen zu einer Realisirung des Uibersinnlichen bringen.

Seit Hegel die Identität von Natur und Geist nachgewiesen, seit Fichte die Ausgiessung des heiligen Geistes zu einer ähnlichen Verschmelzung benutzte, geht ein gewaltiger Zug durch die aufgeklärte Welt, eine Uibereinstimmung zwischen der sinnlichen und übersinnlichen Welt zu erzielen. Vielleicht machen wir jetzt den umgekehrten Weg, den die Griechen gegangen sind, um zu demselben Ziele zu gelangen, nämlich zu einer vollständigen Harmonisirung der Natur mit dem in ihr schlummernden göttlichen Geist. Dazu müssen wir allerdings uns erst von dem christlichen Mittelalter emancipiren, das uns zu unbedingten Sklaven einer ausserweltlichen Gottheit gemacht, und die Erde zum Jammerthal, in der wir uns für ein ewiges Leben vorbereiten sollen. Vielleicht sind auch diese Errungenschaften nicht spurlos an uns vorübergegangen, und haben uns die weit aussehende Macht des menschlichen Geistes erst recht kennen gelerht. Aber wenn wir nun zu der Uiberzeugung gekommen, dass wir in dieser überschwenglichen, träumerischen Ideenwelt nicht verweilen können, ohne eine empfindliche Einbusse an unserer irdischen Existenz zu erleiden, dass wir damit unsere sinnliche Erkenntniss ungebührlich verkürzen und uns selbst die Mittel und Wege abschneiden, mit denen wir die Naturgewalten uns dienstbar zu machen im Stande sind, im Gegentheil diese dann uns ebenfalls zu einem Spiel des Zufalls erniedrigen, wie das dürre Gras der Haide, und die Thiere des Feldes; wenn wir, sage ich, zu der Uiberzeugung gekommen sind, dass wir selbst unser Loos zu bestimmen befähigt und berufen sind, dann wird vielleicht eine andere Forderung an uns herantreten, grösser und kühner als die, welche die geoffenbarte Religion an uns stellt, eine Sittlichkeit von uns verlangend, die wir nicht blos aus Demuth für einen angebetenen Herrn, sondern aus der Vollkraft einer wissenschaftlichen Uiberzeugung zu leisten haben. Das ist, irre ich nicht, der Punkt, wo die moderne Naturforschung an Spinoza anknüpfen kann; denn auch er hat die Tugend als eine Weisheit angesehen, die nicht ausserhalb der natürlichen Nothwendigkeit steht, sondern ebenfalls nach logischen Gesetzen im Zwange der Stellung, die der Mensch im Reiche der Natur einnimmt, geübt werden muss. Freilich hat er damit dem Menschen eine Selbstbeschränkung auferlegt, die ihn auch sein eigener Herrscher und ein kräftiger Bezähmer seiner Triebe und Leidenschaften zu werden zwingt. Aber vielleicht ist das der grösste Triumpf aller wissenschaftlichen Erkenntniss, dass wir, je mehr wir lernen, desto mehr erkennen, wie wenig wir wissen und dass wir auch eben desshalb in sittlicher Unvollkommenheit und Unwissenheit uns eine Resignation auflegen,

die der Anfang aller Tugend und aller Glückseligkeit ist. Im Masshalten liegt die Weisheit, das wussten die griechischen Weisen, und diese Weisheit ist der höchste Extrakt von den Kenntnissen, die wir uns im Bereiche der Natur erwerben können. Denn die Naturforschung zeigt uns, dass die Natur mit unendlich geringfügigen Mitteln die grossartigsten Wirkungen hervorbringt, und dass ihre unendliche Pracht und der Reiz ihrer Manigfaltigkeit nur daher rührt, dass sie sich in allen ihren Produktionen mit ihren Grundkräften immer wiederholt. Was da ist, ist nur Modifikation eines und desselben Seins; aber nur einem grossen Geiste ist es beschieden, die wenigen aber grossen Züge zu entdecken, in denen der Geist in der Natur seine Geschichte schreibt.